惠栋学术思想研究

尹彤云

Hui Dong achieved fame as an early champion of Han learning. His promotion of Han classicism, method of starting from written words and sounds, goal of applying classical scholarship to statecraft, and his works themselves——all of these attainments made him a model for later scholars and created a new research tradition, laying the foundations for the subsequent development of Qing scholarship. Yet the shortcomings of Hui Dong's thought and methodology both reflect the limits of the time and suggest the inadequacy of scholarship itself.

清代康熙、乾隆、嘉庆之际，是中国古代学术史上最后一个总结整理时期。在此期间，学者们从文字、音韵、训诂、校勘等方面入手，以经籍为中心，旁及子史天算、典制名物、金石地理、方志谱牒，对以往的文化遗产作了一次前所未有的清理；规模巨大，成就辉煌，不仅形成了学术史上独具特色的乾嘉学派，把中国的学术推向了封建社会的最后一个高峰，而且对后世也产生了很大影响。惠栋就是以首标汉帜确立其学术地位的康乾时期著名学者。

惠栋，康熙三十六年——乾隆二十三年(1697－1758)，字定宇，号松崖，人称小红豆先生，江苏吴县（后改隶元和籍，今江苏苏州）人。惠栋出生在一个有着深厚学术传统的官宦之家。曾祖惠有声是明末秀才，祖父惠周惕、父亲惠士奇是康熙年间的进士。惠氏以经学著称，“元龙（周惕字）其创始者也。”①惠士奇“博通六艺”②，“盛年兼治经史，晚年尤邃于经学”。③两人都是有名的学者，著述颇丰。生长在这样学术空气浓厚的环境中，惠栋“少喜读经，长亦穷力研索，尤好古义，九经三史非唐以前传注不观”④，不仅影响了他治许郑之学的学术道路的选择，也使其在耳濡目染中奠定了日后学术成就的坚实基础。他继承家学传统，顺应学术流变，在历史条件所允许的范围内，首次明确打出了“汉学”的旗帜，“以考据古注疏之说而疏通证明，”“与六籍之载相切”，⑤“为海内谈经者所宗”，⑥构筑起了足以与“宋学”分庭抗礼的牢固阵地，中国学术史进入了一个全新的阶段。

有清近三百年间，在群葩争艳、众星辉映的学术界，惠栋以其对清代学术的开创性功绩，成为这一领域的卓然大家和承上启下的重要人物。回顾惠栋的研究历程，总结他在学术道路上的成败得失，对他的研究成果做出实事求是的评价，是很有必要的。

一

任何一个自成体系、别立门户的学术派别，在其产生、发展的特定历史条件下，都必然会形成自己的思想宗旨、学术风格和治学方法，从而反映出这一学派的特点。作为乾嘉汉学的开创者，惠栋在长期积累和磨砺中确立起的治学宗旨、方法和特点，不仅具有鲜明的特色，而且也为后继者所采纳、遵循，成为有清一代汉学家们共同遵奉的准则。

（一）重视、推崇汉儒经说的治学主张

“一定的文化是一定的政治和经济在观念形态上的反映”。⑦有什么样的社会存在，必然会产生什么样的社会思潮。晚明以来，与日益深重的社会危机相伴随的理学的积弊与王学的空疏，逐步引发了社会对宋明学术的批判和反省，明亡的历史悲剧所造成的知识界的信仰危机更加速了思想变革的步伐。清初，面对中国封建社会晚期的缓慢发展及现实问题，意识形

态领域呼唤新的理论体系的出现。然而，尽管这一时期学者的学术主张及学术实践是建立在大胆地揭露和抨击明末以来的社会积弊，甚至把批判的矛头直指高度集中的封建皇权的经世思潮之上，但历史与社会的客观性同时也决定了他们的主观探索终究不能超越时代与历史的局限。对旧有理论形态和学术思想的批判，不是、也不可能是建立在新的经济因素之上的思想，而是较之理学更为古老的经学。从钱谦益"学者之治经也，必以汉人为宗主"[8]见解的提出，经顾炎武"经学自有源流，自汉而六朝而唐而宋，必一一考究，而后及于近儒之所著"[9]的倡导，一种迥异于理学传统，向汉代经学复归的学术风气渐渐形成。

清代学术以复古，特别是复汉为显著特征，可以说正式肇始于惠栋。江藩在《国朝汉学师承记》中提出"本朝为汉学者，始于元和惠氏。"梁启超先生更具体考证出"汉学"一词最早使用于惠栋的《易汉学》一书。作为清代学术史上首倡崇汉的学者，惠栋对两汉经学的重视和推崇程度是超越前人的。

惠栋的祖、父辈已很重视汉人对经籍的注释。其曾祖有声"尝悯汉学之不存"，[10]试图通过对汉儒《易》说的传注使汉学得以重新发掘。其祖惠周惕更是通经积学，力追汉儒之说，以"治古文有名于时"。[11]其父惠士奇，承祖、父志，"说经尊汉儒"，[12]"以古学世其家"，[13]其著述"大抵以经为纲领，以传为条目，以周秦诸子为佐证，以两汉诸儒为羽翼"。[14]惠栋的祖、父辈虽已将关注的焦点放在汉代经书上，但尚未提出专主汉学的主张。到惠栋时，"承祖、父业，始确宗汉诂，所学以拾掇为主，扶植微学，笃信而不疑"。[15]他在乾隆十四年（1750 年）被荐经明行修之士而特致陕甘总督尹继善的鸣谢函中，明确阐述了尊崇汉儒的治经主张。他说："栋少承家学，九经注疏粗涉大要。自先曾王父朴庵公以古义训弟子，至栋四世咸通汉学。以汉犹近古，去圣未远故也。"[16]惠栋不仅从经典产生、传承的角度指出两汉经学在学术史上所起的重要作用，而且还认为"汉人通经有家法，故有五经师，训诂之学，皆师所口授，其后乃著竹帛。"[17]"孔子殁后，至东汉末，其间八百年，经师授受，咸有家法，故两汉诸儒咸识古音"，[18]"古文古义，非经师不能辨也。"[19]据此，惠栋对魏晋以后的学术提出了批评，认为正是魏晋学者对两汉经说的曲解和篡改，才造成了圣人真意的丧失和思想界的混乱。对汉儒经说的重视与推崇构成了惠栋学术思想的根本与核心。惠栋一生中虽然没有连篇累牍地论证他的这一思想，但从他孜孜不倦的学术探索中，不难看出这一思想主张对其学术的影响。

在惠栋看来，关于经籍的疏解、注释，魏晋以后的都靠不住，更不用说宋明注疏了。故其"论经术，必宗汉；魏、六朝次之；其于史子诸书，必取自唐以前；六书以《说文》、辅以《玉篇》、《广韵》"[20]。为重现汉人说《易》之崖略，他将一生的大部分精力都投入到对汉《易》的钩稽、整理和阐发中。其《周易述》"主发挥汉儒之学……融会其义，自为注而自疏之"。[21]其《易汉学》"采辑遗闻，钩稽考订，使学者得略见汉儒之门径。"[22]其《易例》"皆考究汉儒之传以发明《易》之本例。"[23]其《九经古义》一书是通过对诸经中"得以考见于今"[24]的汉儒之古字、古音、古训的详辨，以发明经义的专著。正是由于惠栋于诸经"能一一原本汉儒，推阐考证"，[25]所以虽然他的著作不免"掇拾散佚，未能备睹专门授受之全"[26]之憾，但其"引据古义，具有根底"的学风仍使后来者得见"汉代传经之崖略"[27]和圣人为学之要旨。惠栋也因能"世守古学"，而被誉为"当在何邵公，服子慎之间，马融、赵岐辈不能及"[28]的一代硕儒。而他也以此为指导，确立了其独特的治学方法和治学目的。

众所周知，由于特殊的历史社会环境，在两汉四百余年的经学史中，存在着以阐发经书的微言大义为主旨的在西汉经学中占主导地位的今文经学传统，以及以文字、音训解释经书本意为目的的在东汉中后期经学中居优势的古文经学传统。前者注经、证经的方法是形而上的、主观的，带有宗教迷信的色彩。而后者所采用的"广罗异本，择善而从；博采众说，求同存异；考辨遗编，校订错简；补脱讨伪，审音定字"[29]等治经方法，及"原文字之声类，考训诂"[30]的主张，虽显稚嫩，但与此后乾嘉考据学的方法是基本一致的。极力推崇并致力于恢复汉学的惠栋并没有将它们视为对立学派区别待之；相反，在他的学术思想以及学术活动中不时体现出今、古文学派的不同特色。这表现在经书文本的选择和注经方法上，惠栋承

袭了古文经学派的传统，发扬光大，使之成为整个乾嘉时代学者们共同遵奉的治经方法；而在经学思想上，惠栋独到的治学目的则多少带有今文经学派的色彩。

（二）主张治经从文字、音训入手的治学方法

方法问题是任何一种理论和思想体系的重要组成部分。中国学术思想史上历次学术争论及思想变革的产生和出现都是与方法问题结合在一起的。

以“六经注我”为指导方法的宋学在几百年间虽然构建了庞大的哲学思辨体系，但以六经为其理论的注脚，乃至后期“袭语录之糟粕，不以六经为根底，束书而从事于游谈”[31]的学风，最终导致了其理论生命的枯竭。明末，很多学者痛感学风空疏之弊，主张“穷经研史”、“经世致用”，反对主观臆断的解经方法。从文献本身入手解释经典，成为反宋学者强有力的呼声。清初，学界泰斗顾炎武“读九经自考文始，考文自知音始”[32]的主张，加之阎若璩、胡渭等学者的学术实践，使得重文字、音训的实证学风从知识分子中个别人的独立探索逐渐变成群体意识，惠栋的治学主张正是这一学术流变的重要体现。

惠氏的学风继承了顾炎武以来的传统，治经从研究古文字入手，重视声音训诂，以求经书的真意。早在惠士奇时就认为“礼经出于屋壁，多古音古字”，[33]惠栋进而发挥，指出“五经”皆“出于屋壁”，“多古字古音”。[34]由于“两汉诸儒，多识古音”，[35]训诂之学由老师口授，“非经师不能辨”，[36]“故古训不可改，经师不可废”。[37]魏晋以后，治经者以俗字代替古字，经书意义晦而不彰。因而要寻求经书的义理，必经途径即是弄清经书的读音与字义。在他看来，“经之义存乎训，识字审音，乃知其义”，[38]故“读先王典法，必先正言其音，然后义全。”[39]戴震所述惠栋“之为经也，欲学者事于汉经师之故训，以博稽三古之典章制度，由是推求义理，确有依据”，[40]正道出了惠栋为学之真谛。

惠栋不惟极力倡导这一治学方法，其超出前代学者之处更在于他将毕生的精力都投入到了对这一治学方法的切实实践之中。在其共二百三十一卷，三十三种撰述及批校的著作中，[41]他对古代经，包括《易》、《诗》、《书》、《礼》、《春秋》、《左传》、《论语》；史，包括《后汉书》、《汉志》等；子，包括《尸子》；集，包括《渔洋山人精华录》的大量著作，从文字音韵的训释、解读上进行了新的整理、爬梳和注释。发掘了一些亡佚的古义；纠正了前人的错误；提出了新的见解。其研究《周易》，订正七十余字，认为“诸家异同，动盈数百，然此七十余字，皆卓然无疑，当改正者。”[42]其《九经古义》考订经书的字义，有不少创见。如今本《尚书·舜典》有“分北三苗”一句。“北”字一般都作“背”解，意为舜在摄政时赶走了三苗，即令三苗分背而去。但这句话中，“分”已是动词，再把“北”释为动词，似有不妥。三国时虞翻曾指出“北，古‘别’字”，但未引起后人的重视。惠栋注意到这个问题，认为“北”应作“别”。“分别三苗”就是把三苗与中原民族分开。[43]此外，惠栋对一些古代经典还提出了新的见解。如孔子曾言“五十而学易，可以无大过矣”。这句话中的“易”后人一般解释为《周易》，认为是孔子劝人读《周易》的话。但惠栋却认为这是孔子的自谦之辞。他说：“《鲁论》‘易’为‘亦’。君子爱日以学，及时而成，五十以学，斯为晚矣。然秉烛之明，尚可寡过，此圣人之谦辞也。”[44]在文字、音韵、训诂的治经方法中，惠栋长于以形求字，即通过字形、古今字、异体字、俗体字的差异来发现和解决疑难。如《礼记·缁衣》中“信以结之，则民不倍；恭以莅之，则民有孙心。”惠栋根据古本《礼记》，认为“孙心”当作“愻”，乃一字误为二字。他说：《说文》：“愻”，顺也。《书》云：五品不愻。今文《尚书》作“训”，古文《尚书》作“愻”。今孔氏本作“孙”，古文亡矣。《缁衣》犹存古字，毛居正作《正误》，又从而改之，益叹误字之难[45]。惠栋明确主张从识字审音入手的治学方法成为乾嘉学者研治经籍的不二法门，而以形求字也成为惠栋在实践这一治学方法中形成的鲜明特色。

惠栋提倡由古文的文字、音训以求义理，这成为汉学家共同信奉的原则，也是区别于宋明理学家的治学特色。在重树“我注六经”方法论的过程中，惠栋对以“六经注我”为手段解读经书的宋儒进行了尖锐的批判。他认为“宋儒之经学，不惟不及汉，且不及唐”的原因在于“其臆说居多而不好古”。[46]正是这种

"不好古；而好臆说"的作法，使宋人"解经皆郢相之说书"，"善则善矣，而非书意。"[47]所以，对宋儒"张空拳而说经"[48]的作法，惠栋深恶痛绝，认为这不仅使"唐时所存东汉、六朝之书，皆亡于北宋"，而"所亡经义，尤可惜哉"。[49]"宋儒之祸，甚于秦灰"。[50]值得注意的是，惠栋对宋儒及宋学的批评也仅止于方法论的否定。对于宋学思想理论和哲学体系，他非但没有像前辈学者那样视为洪水猛兽，相反还给予很高的评价。惠氏红豆山斋"六经宗孔孟，百行法程朱"[51]的楹联鲜明体现了其对汉、宋学术的观点。惠栋认为"宋儒谈心性，直接孔孟，汉以后皆不能及；若经学，则断推两汉。"[52]故"宋儒可与谈心性，未可与穷经"。[53]惠栋严格区分了"汉学"与"宋学"，指出前者是治经之学，后者是讲性理之学，二者是学术上有密切关系的两个不同范畴，它们可以相辅相承，并行不悖，但不可互相代替。对一个学者来说，"汉人经术，宋人理学，兼之者乃为大儒"。[54]惠栋正是通过迥异于宋学的治经方法，由对经书字义的考释，提出了与理学截然不同的见解。如其于"理"曰：理字之义，兼两之谓也。人之性秉于天，性必兼两。在天曰阴与阳，在地曰柔与刚，在人曰仁与义，兼三才而两之，故曰性命之理。《乐记》言天理，谓好与恶也，好近仁，恶近义，好恶得其正，谓之天理，好恶失其正，谓之灭天理。《大学》谓之拂人性。天命之谓性，性有阴阳、刚柔、仁义，故曰天理。后人以天人、理欲为对待，且曰：天即理也，尤谬。[55]此外惠栋还考证出《河图》、《洛书》为后人假托，不可信[56]。通过揭示《古文尚书》之伪，否定了宋学家奉为神旨的"人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中"的十六字心传的真实性。惠栋所强调的"说经无以伪乱真，舍《河图》、《洛书》、《先天图》然后可以言《易》；舍十六字心传然后可以言《书》"[57]的求实态度，无疑在客观上起到了反理学的作用。

惠栋继顾炎武后开辟的新的学术路径；影响很大。"乾隆中叶，海内之士知钻研古义，由汉儒小学训诂以上溯七十子六艺之传者，定宇先生为之导也。"[58]就连激烈反对汉学的方东树也不得不承认，"此论最近信，主张最有力，所以标宗旨，峻门户，固壁垒，示信学者，谓据其胜理，而不可夺"，"是汉学一大宗旨，牢不可破之论矣。"[59]

（三）以经术之学以济经世之用的治学目的

惠栋生活的十八世纪中前期，不仅是整个清朝最繁荣、最鼎盛的时期，也是中国封建社会最后的辉煌。政治稳定、经济发展、社会繁荣。生活在这个时代的知识分子既没有体味生当明清鼎革之际的士子所饱受的"亡国"之痛，也没有面临十九世纪中叶矛盾积聚、危机酝酿的一触即发之势。作为传统知识分子、渗入其骨髓的修齐治平的理想与抱负也必然既异于前辈学者那种强烈的民族意识，也不同于后来学者明确的济世救国主张。可以说，由于当时繁荣升平的社会没有向学者们提出所要解决的尖锐矛盾及迫切问题，经世致用的思想没有赖以存在、滋长的政治、社会土壤，学者们明经以求达道的治学目的也势必有所不同。惠栋以经术之学以济经世之用的治学目的就是这一时代背景下的产物。

惠栋的祖父惠周惕曾论学道，"学有伪、有迂、有曲、有俗、有杂、有博、有醇、有通"，[60]学术的最高境界是"言足以救世，道足以辅君"的"通学"。惠栋的父亲士奇也认为，"明于古今，通达国体"[61]的学问才是真正值得推许的学问。祖、父辈的见解深深地影响着惠栋的治学观。在他看来，"天生之才，盖为时用，既已才矣，世之人又指而目之，虑无不旦夕以致用以显其才矣。"[62]而"儒林不通达国体，经术不润饰吏事，匪特学不足以经世而致之及于民者，亦不能服教畏神而至之久远。"[63]这一思想更促使惠栋早年多次在仕途上做出努力，然而最终既未能"自拔于洿涂"，又无幸遇到"物色者掖而致之"，[64]以秀才终其生的惠栋遂将全部精力与智慧投入到学术研究中，并藉此来体现其学以致用的治学目的。

在对于如何使古人之学为我所用的问题上，惠周惕主张"博闻强记"与"不守章句"相辅相成的读书方法。认为只有"读之熟，思之深，则古人之书皆为我物，为我所用矣。"[65]惠栋进而发挥。在他看来，以训诂之学博稽上古之典章制度，进而推求其所含义理只是治学目的的第一步。更重要的则是能推今知古，以古治今。惠栋特别强调"所贵于学者，谓能推今说而通诸古也"，[66]"知今而不知古谓之盲瞽，知古而不知今谓之陆沉"；[67]只有既"博古

通今"，又能"辨于然否"[68]的学问才是真正的学问。至于如何推古知今，惠栋在统治西汉经学的今文经学派中找到了答案。今文经学重视阐发经书的微言大义，主张以经书指导、解决现实问题。它的一个重要特点，也是其区别于古文经学派的重要之处即在于，今文经学家把孔子视为政治家、思想家，认为孔子作六经以阐发致治之说，因而六经中体现了孔子对社会、对国家、对个人所寄托的政治理想和思想报负。在经今文学家眼中，孔子所作经书都有深刻的现实意义。如《禹贡》可以用于治河；《洪范》可以指导察变；《春秋》能帮助决狱；《诗》三百有助于进谏。今文经学家治经的目的即是通过解释六经的含义来发挥其中的微言大义，以达通经致用的效果。治一经而得一经之益是他们对经书的态度和为学的目的。惠栋的治学目的也正是循着这一功利色彩极浓的思路发展而来的。

惠栋认为"孔子当春秋之世，有天德而无天位，故删《诗》，述《书》，定《礼》，理《乐》，制作《春秋》，赞明《易》道。"[69]这一作法"亦如伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤"，也是以"所传闻之世，则治起于衰乱之中，所闻之世，见治升平；所见之世，著治太平"而成就了"既济之功"，起到了"文治太平"[70]的作用。惠栋还特别注重探求汉儒以六经致用的史例，视之为后世效法的榜样。他说："汉儒以经术饰吏事，故仲舒以通《公羊》折狱；平当以《禹贡》治河，皆可为后世法也。"[71]一如今文经学家主张"天人之学"，惠栋也多讲"天人之道"。他认为"明于古今，贯天人之理，此儒林之业也。"[72]惠栋从经术治世的角度出发，赋予了"天人之学"新的含义。他认为《易》是"天学"，宇宙万物之成长，实与《易》之成长相因，天地万物的发生发展即《易》的发生发展；万物的发展是宇宙的实体，而《易》则是宇宙实体的表德。《春秋》记事，效法《易》经，历代以纪"元"开始，即为效法《易》以"太极"为首。所以惠栋说："《易》与《春秋》，天人之道也。"[73]《易》为天道，《春秋》为人事，天道与人事的结合就是《易》与《春秋》的结合。沟通《易》与《春秋》，即能成就圣人赞天地化育之事。反之，后来者效法前圣，通过治经术之学来指导现实问题，也能起到与圣人"文治太平"相类似的作用。

惠栋"弱冠即知通尚古学，年大来兼涉艺术，反复研求于古与今之际，颇有省悟"。[74]从上面的论述不难看出，他的"省悟"即在于古与今的通贯、学与用的结合；也就是以古学为现实提供借鉴，以所学用之于现实问题。当然，在通经致用问题上，虽然惠栋特别强调"章句训诂知也，洒扫应对行也，二者废其一，非学"[75]的"知行合一"的作法，并且"不欲反以经师自命"，[76]但是在不进入政治领域就无法将学术系统与政治系统相结合，从而切实做到"学以致用"的封建社会，作为一介书生，惠栋的济世情怀也无可避免地只能停留在口头和书本上了。

二

惠栋作为乾嘉考据学中吴派的鼻祖，也作为清代汉学中卓有成就的代表之一，对他的学术成就及局限，历来人言言殊，莫衷一是。早在其同时代的学者就有不同的评价。赞扬者认为惠栋治学"考辨详博，辨说谨严"，[77]"搜采博洽，贯穿掌故"，[78]于汉学沦亡数千载之后，"耽思旁训，探古训不传之秘，以求圣贤之微言大义"。[79]而非议者则认为"惠栋之遵守古义发明之功不可及，而好用古字，顿改前人面目，以致疑惑来者，亦非小失"，[80]其"考古虽勤，而识不高，心不细，见异于今者则从之，大都不论是非。"[81]至《四库全书》成，"其长在博，其短亦在嗜博；其长在古，其短亦在泥古"，[82]成为惠栋学术的定论。随着梁启超先生《清代学术概论》及《中国近三百年学术史》的问世，学者们对以惠栋为首的吴派考据学者"凡汉皆好，凡古必真"，[83]缺乏精审识断的科学治学方法与态度，虽然承认他们有"笃守家法，令所谓'汉学'者壁垒森固，旗帜鲜明之功，"但"胶固盲从，偏狭，好排斥异己，以致启蒙时代之怀疑精神，几夭于焉"[84]的评价，成为学界共识。

辩证唯物主义认为，判断一个历史人物的历史功绩，"不是根据历史活动家没有提供现实要求的东西，而是根据他们比他们的前辈提供了新的东西。"[85]这也要求我们在评价历史人物时，必须将其置于所生存、活动的历史背景

和历史空间，加以横向和纵向的比较。对惠栋的评价也是如此。

首先，作为一代学术流派的创始者，惠栋的开创之功不可抹煞。

惠栋站在十八世纪封建社会所提供的历史舞台上，顺应学术发展的潮流，首次明确打出汉学旗帜。他治经尊汉的主张及魏晋、唐宋以后传注不观的学术践履，使清代学术完成了以汉代经学为核心，以考据学为特长的汉学取代以儒家伦理道理哲学化为内容，以思辨为特色的理学的过程。库恩在《科学革命的结构》一书中认为：任何一门新学术中建立新“典范”的人都具有两个特征：一是在具体研究方面他的空前成就对以后的学者起示范作用；二是他在该学术的领域之内留下无数的工作让后人接着做下去，这样便逐渐形成了一个新的研究传统。[86]惠栋和后来清代考据学的关系便恰是如此。他的治学主张与实践不仅为此后的乾嘉学者的学术活动做出了表率，“自元和惠栋严画汉宋之界，其弟子江声、余萧客承之，于是汉学之壁垒乃森严矣”。“故论乾嘉学派者……不能不推惠栋有创始之功”。[87]更为可贵的是，他在学术领域中的开创性研究，为后来学者提供了线索与基础。惠栋著《明堂大道录》，首开“对于古制专考一事，勒成专书者”，后继者“泛滥益广”，“典制制度一科，在清代亦为绝学”。[88]在音韵学上，惠栋提出“犕古服字，孟喜作犕，今从之……《说文》绂也，或作鞴，古音通也”，对钱大昕提出“古无轻唇”的说法起了一定的影响。孔广森等人提出的“阴阳对转”说，在惠栋时也有发明。[89]而乾嘉汉学泰斗戴震，自乾隆丁丑（1722 年）南游扬州，“识松崖于盐运使卢雅雨见曾署”，“东原论学宗旨其时以后始变”，“盖乾嘉以往诋宋之风，自东原起而愈甚，而东原论学之尊汉抑宋，则实有闻于苏州惠氏之风而起也。”[90]虽然在一些专门的研究上，惠栋没有达到后来一些学者的专深与高度，但“作为开拓者，评判他们功绩的依据，往往并不在于能否解决问题，历史给他们以肯定评价的，则是他们提出问题的识断。从这个意义上说，提出问题与解决问题具有同等重要的价值。”[91]惠栋的学术价值也正体现于此。惠栋以其毕生脚踏实地的学术实践和卓然超群的学术成就，使“贤俊后学，彬彬有汉世郑重其师承之意。”[92]在他的学术带动下，整个乾嘉之际的学者沿着其所开辟的路径，对中国文化传统的各个方面作了深入、细致的整理和重现，从而形成了声势浩大，堪与中国学术史上先秦诸子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学相比肩的乾嘉汉学。

诚然，惠栋的学术并不是前无所承的，但对传统经学的考证发展到他那样的规模和结构才发生革命性的转变，也是不可否认的事实。惠栋作为康乾之际提倡汉学研究的重要学者，不但构筑了恪守古训，尊信家法的汉学壁垒，而且摒弃了宋明理学空谈不实的浮华倾向，最终完成了朴实考经证史新学风的建设。惠栋不仅将乾嘉学术系统化、规模化，也基本上限定了乾嘉学术的发展大势。与他同时期的吴派学者和以戴震为首的皖派学者，虽然在学术研究中的方法、手段、门类、科别等方面有所开拓发展，但其研究的初基都不同程度地受到惠栋学术的影响。作为一个先行者，惠栋的研究虽然还只是开了一个头，不可能走得更远，而且也还存在若干偏颇和疏失，但在清代学术史上的开创和建设中，发凡起例，辟启蹊径，功绩是不朽的。

其次，从惠栋学术本身看，其治学态度和治学特色于今仍不乏可取之处。

力求严谨，反对凿空的治学态度。惠栋一生在明汉儒之训诂以推求义理的思想指导下言而有据，力避凿空。观其著书立说大都表现出这样的特点：(1) 有所立说，皆明示来源，或直云某义，某人云；或于所引之旧说下，以小字注明出处，绝不隐匿证据，剽窃他人之言。其治《易》，远溯汉儒，引群经以说《易》。所引《十翼》、诸子、纬书，并详明礼制，归本人事，句句有本，字字有依，绝无凭空臆造之处。(2) 所下断语，无一臆度空言，皆举证详实，反复考辨，方定其是非。其《九经古义》，凡考订古字，必先详征经传子史典籍；如有异文者，必明其究竟，求诸古文，举凡钟鼎、石经、汉简等，一一查覆，以定其是非。

长于小学，精通考证的治学特色。皮锡瑞《经学历史》道，“国朝经师有功于后学者有三事，一曰辑佚书，一曰精校勘，一曰通小学”。[93]于此，惠栋最为典型。在辑佚书上，惠栋著《易汉学》，共辑孟喜《易》二卷，虞翻《易》一卷，京房《易》一卷，郑玄《易》一卷（干宝《易》附见），荀爽《易》一卷。此

外，又辑伏生《尚书大传》，皆有功于后学。而且惠栋还“教弟子，亲授体例，分辑古书”，[94]对历史上亡佚诸书，确有补缺复兴之功。在校勘考证上，惠栋《古文尚书考》辨梅赜所上《古文尚书》为伪古文；又批校《礼经注疏》、《春秋公羊传注疏》、《春秋穀梁传注疏》，对后来阮元审定《十三经注疏》也起了一定影响。在小学方面，惠栋强调从声音、训诂、校勘、考证的基本功夫入手来整理和研究古代的经籍，而这一主张正是针对魏晋以后学人牵强附会、随意解释，甚至篡改经籍，使真意丧失的弊病，以消除长期以来附加在古书上的误解和歪曲，还经书以本来面目。在以惠栋为首的汉学家们的努力下，原本为了研究经籍的需要而附属于经学研究的“小学”，一下子由附庸蔚为大国，成为清代一门很发达的学科。

与任何一个卓有成就的学者总有他的不足之处一样，惠栋的学术研究也存在着一些缺陷。

首先，学术开创时期所特有的博杂不精的不足。惠栋治学以“博闻强记为初基”，[95]于史“取裴张小司马颜籀章怀注”；于诸子“称庄列杨吕览，淮南旧注亦并讨之”；于小学“准《尔雅》，于六书，依《说文》”。[96]在广泛的学习基础上，“博采兼收”，“离同合异”，[97]为惠栋的学术打下了坚实的基础；但同时也带来了博而不精的缺陷。章太炎论惠栋之学时曾云：“其学好博而尊闻……撰《九经古义》、《周易述》、《明堂大道录》、《古文尚书考》、《左传补注》，始精眇不惑于谀闻，然亦泛滥百家”。[98]在《左传补注》和《九经古义》中，其“爱博嗜奇，不能割爱者”[99]不止一二。如《易微言》中对“元”的解释，惠栋除引《易传》之外，又引《尚书·召诰》、何休《公羊传注》、《吕氏春秋·名类》、《易纬·通卦验》和《元命包》、郑玄注、河上公《老子注》、《庄子·大宗师》、司马彪注《三统历》、《淮南子·泰族训》等，但这些典籍中的“元”字含义并不一致。惠栋这种广博的引证在这里并未能起到良好的学术效果。

惠栋学术之博杂还表现在学术思想上杂糅儒道。他认为“道家之学未尝不源出于圣人”，[100]求仙炼丹的道士只要“求之忠孝友悌仁信之间而致力者”，“亦圣人之徒也。”[101]由于汉末道教的形成与今文经学中的阴阳谶纬观念有密切联系，惠栋在恢复汉学的大旗下，将汉代经学中今文、古文及儒学、道教一并网罗到麾下。如对被称为道家经典中“丹经之祖”的《参同契》，惠栋认为“汉末术士魏伯阳《参同契》用坎、离为金丹之诀，后之学者争创异说，讳言坎、离。于是造皮肤之语以释圣经，微言既绝，大义尤乖。殊不知圣人赞化育以天地万物为坎、离，何嫌、何疑而讳言之乎？今幸东汉之《易》尤存，荀虞之说具在，用申师法，以明大义，以溯微言。二千年绝学庶几未坠，其在兹乎，其在兹乎。”[102]而“荀爽、虞翻、干宝诸儒”采《参同契》“以注《易》”的做法，更是“后之言《易》者未能或之先也。”[103]“汉学家而有浓厚的道士气息”[104]是惠栋学术特异于其他乾嘉学者之处。

其次，学术本身带来的不可克服的弊病。

在治学主张上。惠栋的学术是以对汉代经学的极度推崇和尊奉为核心与前提的。虽然在经学以外的其他领域，他对汉以后的成就有所肯定，但在其全部学术思想中占据绝对优势的经学思想则表现出强烈的复汉色彩。从反宋走向复汉，是清前期学术思想发展的趋势，以惠栋为首的吴派则是这一趋势的顶点。反宋与复汉是当时学术思潮的两个相互联系的方面，也是学术流变在多重因素的共同作用下的必然走向。“反宋，意味着摆脱传统学术，在一定程度上是思想解放的表现，”而离开宋学完全回到汉学，则“表明思想学术界走上了新的歧路”。[105]出于此，入于彼，中国学术始终未能突破传统经学的框架，这是惠栋学术的局限，也是吴派、乃至整个清代汉学的局限。而在尊汉的旗帜下，惠栋在一些问题上对汉代学者的盲目推崇，对魏晋以后学术的一概否定，则是忽视学术发展的创新性与独立性，带有狭隘的门户偏见和主观上的佞汉色彩。

在治学方法上。惠栋在贯彻由文字音训的释读入手解经，反对魏晋以来随意发挥经义的作法时，矫枉过正，他所标榜的“以古字易俗字”的做法，固然纠正了后儒妄自揣测，误释经籍的错误，但过分专注于改字，也造成了惠栋学术的谬误。如其治《易》，依据汉人赵宾“箕子明夷，阴阳气无箕子，箕子者，万物方荄滋也”[106]的说法，改《明夷》六五之“箕子”为“其子”，而读为“亥子”，成为后世治

《易》者的笑柄。又如在《左传补注》中，“公即位”之“位”，必欲从古经作“立”；“屡丰年”之“屡”，必欲从《说文》作“娄”。[⑩]这种“徒骇耳目，不可施行”之举，给惠栋的学术带来了负面影响。故臧庸在《拜经日记》中指出：“惠氏……好用古字，顿改前人面目，以致疑惑来者，亦非小失。”[⑩]而惠栋所提倡的由文字音训入手的治学方法，也由于其本人能力所限，而有所不及。在文字、音韵、训诂中，惠栋长于以形求字，而于音韵学则造诣不深，所以在他的著作中一些由音韵入手易字、改字、释字之句多有疏漏，甚至望文生义。

在治学目的上，惠栋希图通过恢复经古文派的传统来实现经今文派的理想。由于二者的立足点绝不相同，惠栋这种今古文混杂，兼收并蓄的做法，造成了其思想中相互抵触之处，而极力发挥汉代今文经学派的经学思想，使其著作中不乏阴阳灾异，谶纬之学，无形中降低了学术价值。

总之，惠栋学术思想中无论不朽的成就，还是不可避免的局限，在相当范围和程度上是一个问题的不同方面。在一定的历史时期和学术阶段，其中的积极因素可能占据主导地位，从而促进学术的进步与发展；而当消极的方面过多显现时，同样的特点也会转化为阻碍学术进程，甚至使学术倒退的动因。在对惠栋学术思想的评价中，应当将其放在具体的历史和学术环境中，既不能过分夸大，也不能过分贬低。

---

①陈黄中《惠微君栋墓志铭》、见钱仪吉编《碑传集》第11册，卷133，台北文海出版社印行，1985年版。

②③《国朝先正事略》（清）李元度撰，卷33经学“惠天牧先生事略”，长沙岳麓书社1991年版，页938。

④《儒林琐记》见周骏富编《清代传记丛刊》台北明文书局，1986年版，页127。

⑤《余仲林墓志铭》见任兆麟《有竹居集》卷十。

⑥同上。

⑦毛泽东《新民主主义论》见《毛泽东选集》第二卷，人民出版社1966年版，页655。

⑧《与卓去病论经学书》，见钱谦益《初学集》卷79。

⑨《与人四书》见顾炎武《亭林文集》卷四，《四部备要》本，集部第84册，页110。

⑩《易汉学自序》见惠栋《松崖文钞》卷一。

⑪《清代名家诗钞小传》页277，见《清代传记丛刊》。

⑫《昭代名人尺牍小传》（二）卷18，页56，见同上。

⑬《翰林院侍读学士惠公士奇墓志铭》协超曾撰，见《碑传集》第四册卷46，页2311。

⑭同上。

⑮刘师培《近儒学术统系论》见柳诒微《中国文化史》下，中国大百科全书出版社1988年版，页742。

⑯《上制军尹元长先生书》，见《松崖文钞》卷二。

⑰《九经古义述首》，同上卷一。

⑱《韵补序》，同上。

⑲吴德旋《初月楼续闻见录》卷二，页185，见《清代传记丛刊》。

⑳《湖海诗人小传》页548，见《清代传记丛刊》。

㉑《四库全书总目》卷一经部易类一《周易述》条，中华书局1965年版，页44。

㉒《易汉学》条，同上。

㉓《易例》条，页44-45同上。

㉔《四库全书总目》卷23经部五经总义类《九经古义》条，页277。

㉕同㉑。

㉖㉗同上《周易述》条。

㉘《惠先生栋传》，见钱大昕《潜研堂集》，卷39，页705。

㉙张舜徽《郑学丛著》之《郑氏校雠学发微》页42-43，齐鲁书社1984年版。

㉚同上。

㉛《梨州先生神道碑文》，见全祖望《鲒埼亭文集选注》，齐鲁书社1982年版，页105。

㉜《答李子德书》，见顾炎武《亭林文集》页105。

㉝《国朝汉学师承记》卷二，页21。

㉞《九经古义述首》。

㉟《韵补序》。

㊱㊲同㉞。

㊳《九经古义述首》。

㊴《韵补序》。

㊵《题惠定宇先生授经图》，见戴震《戴震文集》卷10，中华书局1980年版，页160。

㊶参见盛代儒编《清代名人千家著作举要》 华夏出版社，1992年版。

㊷惠栋《九经古义·周易古义》下，见台湾商务印书馆发行《影印文渊阁四库全书》经部 五经总义类，第191册，页377。

㊸同上，页387。

㊹《九经古义·论语古义》，见《影印四库全书》，页496。

㊺《九经古义·礼记古义》下，同上，页467。

㊻《趋庭录》，见惠栋《九曜斋笔记》卷二。

⑰《郢书燕说》，同上卷一。
⑱《趋庭录》。
⑲《北宋》，见惠栋《松崖笔记》卷三。
⑳《鹤征录》，见《清代传记丛刊》。
㉛皮锡瑞《经学历史》周予同注释，中华书局1959年版，页313。
㉜㉝《趋庭录》。
㉞《汉宋》，见《九曜斋笔记》卷二。
㉟《周易述·易微言下·理》，见《影印文渊阁四库全书》经部46，易类第52册，页255。
㊱《易汉学》卷八，《辨河图洛书》，同上，页364。
㊲同㉜。
㊳陶澍《书四世传经遗像后》，见《国朝耆献类征初编》卷417，经学七。
㊴方东树《汉学商兑》卷中之下。
㊵《吴县惠氏三世传》，见支伟成《清代朴学大师列传》，长沙岳麓书社1986年版，页51。
㊶同上，页53。
㊷《松崖文钞》卷二《啸村诗序》。
㊸《三贤祠记》，同上。
㊹同㊷。
㊺惠周惕《家书一通》，见张舜徽《清人文集别录》之《砚溪先生遗稿二卷》，中华书局1963年，页121。
㊻《学福斋集序》，见《松崖文钞》卷二。
㊼同上。
㊽《蓬亭诗草序》，同上。
㊾《周易述·象传上》，见《影印四库全书》，第52册，页119。
㊿同上。
71《经术饰吏事》，见《九曜斋笔记》卷一。
72《学福斋集序》。
73惠栋《易例上·太极生次》，见同88，页373。
74同72。
75《趋庭录》。
76陈黄中《惠微君栋墓志铭》。
77《初月楼续闻见录》卷二，页185。
78《儒林琐记》页127，见《清代传记丛刊》。
79王昶撰惠定宇墓志铭，见《国朝耆献类征初编》卷419，经学七，页4。
80臧庸《拜经日记》。
81《与焦理堂先生书》，见王引之《王文简公文集》卷4。
82《四库全书总目》卷一，《左传补注》，页242。
83梁启超《清代学术概论》，见朱维铮校注《梁启超论清学史二种》，复旦大学出版社1985年版，页26。
84同上，页28。
85列宁《评经济浪漫主义》，见《列宁全集》第二卷，人民出版社1963年，页150。
86余英时《从宋明儒学的发展论清代思想史》见《中国思想传统的现代诠释》，江苏人民出版社1995年版，页217。
87萧一山《清代通史》页587－588，中华书局1985年。
88《清代学术概论》页42。
89参见杨向奎《中国古代社会与古代思想研究》上海人民出版社1964年版，页919。
90钱穆《中国近三百年学术史》上册，台湾商务印书馆发行1980年，页322。
91陈祖武《清初学术思辨录》，中国社会科学出版社1992年，页337。
92《题惠定宇先生授经图》见《戴震文集》卷10。
93皮锡瑞《经学历史》，页330。
94同上。
95徐世昌《清儒学案》卷43《研溪学案》。
96（清）钱林辑（清）王藻编《文献征存录》上册，中文出版社1982年版，页744。
97《后汉书补注序》见侯康《学海堂二集》卷11。
98章太炎《訄书·清儒》十二，古典文学出版社1958年，页30。
99《四库全书总目》卷33，《九经古义》页277。
100《太上感应篇自注》，见《松崖文钞》卷一。
101同上。
102《易例上·元亨利贞大义》，见《影印四库全书》，页378。
103《太上感应篇自注》。
104杨向奎《中国古代社会与古代思想研究》页909。
105戴逸《汉学探析》，见《清史研究集》第二辑页14，中国人民大学出版社1982年版。
106《汉书·儒林传》。
107《四库全书总目》卷29，页242。
108臧庸《拜经日记》。

（作者尹彤云：中国革命博物馆陈列部；邮编100006）